GALAMBOS GÁBOR

VALLÁSSZABADSÁG AZ EMBERI JOGOK EURÓPAI BÍRÓSÁGÁNAK JOGGYAKORLATÁBAN*

BEVEZETÉS

Széles körben elterjedt vélekedés az alkotmányjog tudományának művelői körében, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság minden szabadságjogok anyajoga és forrása. Az emberi jogok nemzetközi dokumentumokban való megfogalmazásának a közelmúltban végbement általánossá válásával azonban ez a megállapítás új tartalommal látszik megtelni.

Jelen van ugyanis – és a 20. század kiterjedt állami szerepvállalásával még erősödött is – az államérdek, az államcélok korlátozó hatása, amely esetenként határt szabhat az emberi jogok érvényesíthetőségének. Hatást gyakorolnak továbbá a vallásszabadság körébe tartozó ügyek megítélésére azok a társadalmi változások, amelyek egyre sokszínűbbé teszik az európai államok felekezeti megoszlását, gyengítve vagy éppen felerősítve egyes történelmi gyökerű ellentéteket.

Európában az emberi jogok védelmét napjainkban nemzetek feletti szinten leghatékonyabban az Emberi Jogok Európai Bírósága (a továbbiakban: a Bíróság) képes ellátni.

A Bíróság 1976-ban tárgyalt először olyan ügyet, amelyben a lelkiismereti és vallásszabadság védelmét biztosító 9. Cikk sérelmét állították a kérelmezők[1]. Egészen 1993-ig kellett azonban várni arra, hogy a testület a vallásszabadság Egyezménnyel ellentétes korlátozása miatt marasztalja el valamelyik tagállamát[2].

Az érintett állam Görögország volt, amely az egyházakkal kapcsolatos sajátos állami berendezkedése (az ortodox egyház domináns felekezetként való elismerése, a prozelitizmus tilalma, az istentiszteleti helyek megnyitásával kapcsolatos korlátozások) miatt ezt követően több alkalommal is képtelen volt arra, hogy jogszabályainak és igazgatási gyakorlatának az európai elvárásokkal való összhangját igazolja[3].

Mivel az ügyek hátterében ugyanaz a jogi környezet húzódott meg, a Bíróság – noha kétségtelenül fontos megállapításokat tett a vallásgyakorlás korlátozásának megengedhetőségével kapcsolatban – nem volt képes kimunkálni a 9. Cikk által biztosított emberi jog védelmi mechanizmusának elvi alapjait.

Ebből a szempontból korszakhatárt jelentett az 1999-es év, amikor a testület által tárgyalt, vállásszabadsággal kapcsolatos ügyek száma megtöbbszöröződött, s ez lehetőséget biztosított olyan kérdések vizsgálatára, amelyek meghatározó jelentőségűek a 9. Cikken alapuló gyakorlat kialakításában.

---

* A szerző az ELTE ÁJK V. évfolyamos hallgatója. A dolgozat konzulense: dr. Papp Imre egyetemi adjunktus. A dolgozattal a szerző a 2005. évi OTDK Állam- és jogtudományi szekciójának *Esetjogi elemzések* tagozatán I. díjat nyert.

Jelen dolgozat arra vállalkozik, hogy elemezze a Bíróság legjelentősebb vallásszabadsággal kapcsolatos határozatait, s a hangsúlyok kiemelésével feltárja a döntésekből kirajzolódó tendenciákat[4]. Mindennek a vizsgálata pedig arra keresi a választ, hogy milyen lesz a vallási közösségek jogi kezelése a 21. század Európájában: érvényesül-e a sokféleség toleranciát erősítő hatása, vagy ellenkezőleg, más jogokra vagy méltányolható célokra tekintettel nagyobb tér nyílik a vallásszabadság állami korlátozására.

A „TOLERANCIA ÉS PLURALIZMUS" MEGKÖZELÍTÉS

A VALLÁSI VEZETŐK MEGVÁLASZTÁSA

A Serif-[5] és az Agga-eset[6] kiindulópontjául szolgáló ügyekben (amelyek még ugyancsak Görögországot érintették) az államnak az egyház belső ügyeibe való beavatkozása képezte a fő kérdést.

1985-ben meghalt Thrákia két muszlim vallási vezetőjének egyike, Rodopi muftija, akinek a helyére a görög állam ideiglenesen mást nevezett ki. Az utóbbi személy lemondása után ismét átmeneti jelleggel került sor vezető kijelölésére, őt azonban a görög köztársasági elnök 1990 áprilisában véglegesen erősítette meg tisztségében. 1990 decemberében Thrákia muzulmán parlamenti képviselői azzal a kéréssel fordultak az állami szervekhez, hogy a hatályos törvények alapján írják ki a választásokat a két vallási vezető posztjának betöltésére. Mivel a képviselők nem kaptak választ, maguk szervezték meg a szavazást, amelyet a mecsetekben tartottak meg. Ezt néhány nappal megelőzően a görög köztársasági elnök törvényerejű rendeletet fogadott el, amelyben megváltoztatta a tisztség betöltésére jelölt személyek kiválasztásának módját. E rendeletet 1991 februárjában a parlament – kiadására visszamenő hatállyal – megerősítette.

Ezt követően a megválasztott vezető, Ibraim Serif ellen büntetőeljárást indítottak amiatt, hogy egy elismert vallás lelkészének jogkörét bitorolta, valamint nyilvánosan a muftik ruháját viselte, anélkül, hogy erre joga lett volna. Az elsőfokú bíróság azt állapította meg, hogy Serif muftiként tevékenykedett házasságkötések alkalmával, prédikált, valamint üzeneteket bocsátott ki vallási ünnepek alkalmával, mindemellett pedig többször is a muftik hivatalos öltözetét viselte. Az emiatt kiszabott büntetést a másodfokú bíróság és a Semmítőszék is helybenhagyta, tekintet nélkül Serif azon érvelésére, hogy ő az Egyezmény 10. Cikkében védelmezett véleménynyilvánítási szabadságot gyakorolta akkor, amikor azokat az állításokat tette, amelyek miatt elítélték..

A görög kormány azon álláspontját, hogy a történtek nem jelentik a vallásszabadság korlátozását, a Bíróság a Kokkinakis-esetben[7] foglalt érvelésére hivatkozva utasította vissza, azon az alapon, hogy a vallásszabadság – noha elsősorban az egyéni meggyőződésen alapul – kiterjed a vallásnak istentisztelet és oktatás végzése útján történő kifejezésre juttatására is másokkal közösségben, illetőleg nyilvánosság

előtt. A kérelmező pedig éppen ezt tette azáltal, hogy vallási kérdésekről üzeneteket bocsátott ki.

A kormány érvelése ezután azt hangsúlyozta, hogy a korlátozás – az Egyezmény rendelkezéseinek megfelelően – törvény által előírt volt, és a bíróságok gyakorlata alapján a kérelmező is előre láthatta magatartásának lehetséges következményeit, beleértve a bűncselekmény miatti elítélést is. A Bíróság a felvetéseket nem vizsgálta érdemben, mivel más alapon megállapította az Egyezmény megsértését. Ezzel a testület elkerülte azt a csapdát, hogy véleményt kelljen mondania egy olyan törvényről, amely a vallási szolgálatot ellátó személyek – ezáltal közvetve a vallásszabadság – védelmére irányult, a gyakorlatban azonban az egyház belső ügyeibe való beavatkozás eszközévé vált.

Az eset megítélésében így az a feltétel jutott kiemelkedő szerephez, hogy a korlátozásnak egy demokratikus társadalomban szükségesnek kell minősülnie. A görög kormány szerint ennek meglétét igazolta, hogy más országokban is az állam jelöli ki a muftikat, s ez Görögországban annál is inkább indokolt, mert e vallási vezetők fontos bírói funkciókat látnak el.

A kérelmező ezzel szemben arra hivatkozott, hogy a görögországi zsidók és keresztények egyaránt maguk választhatják meg a vallási vezetőiket, s a muzulmánoknak az ettől a lehetőségtől való megfosztása hátrányos megkülönböztetést jelent.

A Bíróság a felvetett érveket értékelve arra a következtetésre jutott, hogy egy olyan államban, ahol az egyházi házasságkötésnek civiljogi joghatásai vannak, valamint a muftik ítélkezhetnek egyes családjogi és öröklési vitákban, a közérdek alapján az állam különleges intézkedéseket tehet annak érdekében, hogy megóvja a csalástól azokat, akiknek a jogviszonyait a vallási vezetők cselekedetei érinthetik. Leszögezte azonban a Bíróság, hogy ezek a megállapítások az elbírált eset tényállása mellett nem voltak jelentősek, mert a kérelmezőt elítélő bíróságok egyetlen olyan esetet sem láttak bizonyítottnak, amikor Serif jogi hatású intézkedést tett volna.

Azt sem kérdőjelezték meg Görögország hatóságai, hogy a kérelmező a thrákiai muzulmánok legalább egy részének támogatását tudhatta maga mögött. A Bíróság álláspontja szerint pedig összeegyeztethetetlen egy demokratikus társadalom vallási pluralizmusával az, hogy elítéljenek valakit pusztán azért, mert egy olyan csoport vallási vezetőjeként lép fel, amely őt önként követi. A testület tekintetbe vette ugyan, hogy Rodopinak volt egy másik, az állam által kinevezett muftija is, úgy vélekedett azonban, hogy demokratikus társadalomban az államnak nem szükséges lépéseket tennie annak érdekében, hogy vallási közösségek egységes irányítás alatt maradjanak.

A fenti – a Bíróság gyakorlatának továbbfejlesztése szempontjából kiemelkedő jelentőségű – megállapítások egyszerre két irányból közelítik meg a vallásszabadság kérdéskörét. Egyfelől meghatározzák, hogy milyen – elsősorban valamitől való tartózkodásra irányuló – követelmények fakadnak az állami semlegesség elvéből,

másrészt egyértelművé teszik, hogy az Egyezmény rendelkezései megkívánják a vallási közösségek autonómiáját meghatározott területeken.

A határozat további részében a Bíróság elismerte ugyan, hogy feszültségeket okozhat, ha egy vallási közösség megosztottá válik, úgy vélte azonban, hogy ez a pluralizmus egyik elkerülhetetlen következménye. A hatóságok feladata pedig ilyen esetekben nem az, hogy megszüntessék a feszültség okát a pluralizmus eltörlésével, hanem az, hogy biztosítsák a versengő csoportok egymással szembeni toleranciáját. A Bíróság ezzel az érveléssel két – eddig a határozatokban csak kis szerepet játszó – fogalmat emelt be a vallásszabadságról való gondolkodás középpontjába: a toleranciát és a pluralizmust.

A belső ellentétekbe való állami beavatkozás tilalmánál a fentieken túlmenően szerepet kaphatott volna a testület érvelésében az egyház azon „belső ügyeinek" meghatározása, amelyek nem képezhetik állami felülvizsgálat tárgyát. Erre nézve a Bíróság ugyan sem itt, sem azóta nem állított fel kritériumrendszert, de a megkülönböztetés nem példa nélkül álló az európai jogrendszerekben. Az osztrák alkotmánybíróság például úgy definiálta a „belső ügyek" fogalmát[8], mint azon kérdéseket, amelyek az egyház belső lényegét érintik, s amelyekben a függetlenség hiánya a vallási igazságok kimondását vagy vallási parancsok gyakorlati érvényesülését korlátozná.

A Bíróság a fentiekben tárgyalt érvekre tekintettel végül megállapította, hogy Serif elítélése nem volt igazolható „kényszerítő társadalmi szükséggel", azaz a korlátozás nem minősült szükségesnek egy demokratikus társadalomban, tehát sértette az Egyezményt.

A VALLÁSI KÖZÖSSÉGEKEN BELÜLI FESZÜLTSÉGEK

A Hasan és Chaush-eset[9] szálai az 1989-es kelet-európai változásokig vezetnek vissza. Ekkor döntött úgy a bolgár muzulmánok egy része, hogy leváltja a korábbi főmuftit, aki állításuk szerint együttműködött a kommunista hatalommal. A közösség nem volt egységes a kérdésben, a régi vezetőnek, Gendzhevnek is számos követője akadt. 1992-ben a kormány irányítása alatt működő hatóság, amely a vallási ügyekkel foglalkozott, érvénytelenítette a főmufti 1988-as kinevezését. Ez év szeptemberében a muzulmánok nemzeti konferenciája Fikri Sali Hasant választotta főmuftivá.

1994-ben Gendzhev követői is országos gyűlést szerveztek, azon vezetőséget választottak, és alapszabályt fogadtak el, majd elismerésért folyamodtak a vallásügyi hatósághoz. Ez a testület – a parlamenti választásokat követően – 1995-ben felszólította Hasant, hogy tegye meg a lépéseket egy, a két rivális csoport együttes részvételével zajló konferencia összehívására.

Nem sokkal később a bolgár miniszterelnök-helyettes rendeletet bocsátott ki, amelyben megerősítette a bolgár muzulmán közösség statútumait a Gendzhev követői által elfogadott formában. A rendelet kiadását követő napon a vallásügyi hatóság bejegyezte az 1994-es gyűlésen megválasztott vezetőséget, akik ezután

erőszakkal elfoglalták a főmufti szófiai irodáját. A bolgár hatóságok igazgatási intézkedéseikkel segítették a közösségen belüli hatalomátvételt, a történtek miatt – Hasan feljelentése ellenére – nyomozás sem indult.

A kérelmező 1995 áprilisában megtámadta a miniszterelnök-helyettes rendeletét a Legfelsőbb Bíróság előtt, arra hivatkozva, hogy az valójában egy új vallási közösség elismerését jelentette, a hatóságok viszont abból indultak ki, hogy az iszlám vallásnak csak egyetlen alapszabálya és egyetlen vezetősége lehet Bulgáriában. Az államnak azonban nem volt joga ezt az álláspontot rákényszeríteni a muzulmánokra, mivel sem más államokban, sem Bulgáriában nem szokatlan, hogy egyazon vallást követők több vallási szerveződést hozzanak létre. A Legfelsőbb Bíróság elutasította az indítványt, a vallási felekezetekről szóló törvény ugyanis teljes diszkrecionális jogkört biztosított a kormánynak abban a tekintetben, hogy megerősíti-e valamely közösség statútumait.

1995 júniusában Hasan támogatói országos gyűlést tartottak, amelyen módosították a közösség alapszabályát. Ennek megerősítésére a kormány nem volt hajlandó, még azután sem, hogy a Legfelsőbb Bíróság két egymást követő ítéletében is kötelezte erre. Politikai változásokat követően, 1997-ben a két szembenálló csoport – állami segítség igénybevételével – közös konferenciát tartott, amelyen új vezetőséget választottak.

A fenti – meglehetősen összetett – tényállás lényegi kérdését kiemelve a kérelmező a Bíróság előtt azzal érvelt, hogy a vallás együttesen való kifejezésre juttatásának joga azt is jelenti, hogy a közösségnek saját szabályai szerint kell megszerveznie magát. A szervezet belső élete ugyanis a közösség minden tagja számára alapvető fontosságú a vezetők lelki irányító szerepe és az egyház javainak fenntartása miatt.

A Bíróság jelentős részben elfogadta a kérelmező érvelését, továbbá kapcsolatot teremtett az Egyezmény 11. és 9. Cikke között oly módon, hogy kijelentette: ha a vallási közösségek szervezeti életét nem védené a 9. Cikk, az egyének vallásszabadságának minden más aspektusa is sérülékennyé válna. A vallási közösségek vezetőinek személye – mivel ők végzik a szertartásokat – kétségkívül fontos a közösség minden tagja számára. Az egyesülési szabadság és a vallásszabadság párhuzamba állítása újszerű megközelítést jelentett a Bíróság gyakorlatában, korábban ugyanis csak a 10. Cikkel való szoros kapcsolatot állapították meg, amely a vallásos meggyőződés kinyilvánításának jogából nyilvánvalóan következett. Ehhez képest a 11. Cikknek az értelmezési körbe vonása – amely a 9. Cikk „együttesen" kitételén alapult – kimondottan aktivista jellegűnek értékelhető.

A Bíróság – jelentős visszafogottságot tanúsítva – nem vállalkozott arra, hogy *in abstracto* megítélje, összhangban áll-e az Egyezménnyel a vallási közösségek és azok vezetésének a formális nyilvántartásba vétele. Ez a mulasztás sajnálatosnak tekinthető, hiszen a konkrét ügy alkalmat adott volna, hogy a testület általános megállapításokat fogalmazzon meg a megkövetelhető feltételekkel, a nyilvántartásba vétel során érvényesítendő adatvédelmi és egyéb szempontokkal kapcsolatban.

A Bíróság utalt ugyanakkor a Serif-esetben foglaltakra[10], amelyek szerint az Egyezmény megsértését jelentheti, ha az állam azzal a szándékkal támogat egy vallási vezetőt, hogy egységes vezetés alá kényszerítsen egy közösséget. A testület úgy értékelte a vonatkozó bolgár törvényt, hogy az nem tartalmaz elégséges rendelkezéseket arra a helyzetre nézve, amikor a közösség vagy a vezetők nyilvántartásba vétele az egyház belső nézeteltérései és legitimációs viták közepette kell, hogy megtörténjék. A Bíróság a jogszabálynak az esetben megvalósult alkalmazását egy megosztott vallási közösség egyik frakciójának önhatalmú támogatásaként értékelte. Külön kiemelte a testület, hogy a joguralom elvébe ütköző, kiemelkedően súlyos jogsértést valósított meg a bolgár kormány akkor, amikor két alkalommal is figyelmen kívül hagyta a Legfelsőbb Bíróság határozatát.

Mindezekre tekintettel a Bíróság úgy ítélte meg, hogy a vallásszabadságnak az ügyben megvalósított korlátozása nem szolgált semmilyen törvényben meghatározott legitim célt, ennélfogva a 9. Cikk sérelmét valósította meg. Figyelemre méltó, hogy a Serif-esethez képest a Bíróság már egy korábbi értelmezési szinten elfogadhatatlannak minősítette az állami beavatkozást. Nem a korlátozás arányosságát vonta ugyanis kétségbe, hanem az önkényesség miatt már a korlátozás törvényben előírt voltát sem látta megállapíthatónak.

A VALLÁSI KÖZÖSSÉGEK ÁLLAMI ELISMERÉSE

A Metropolitan Church-esetben[11] a kérelmező egy autonóm ortodox egyház volt, amelyet a Moldáv Köztársaság területén alapítottak meg 1992 szeptemberében. Az egyház a bukaresti patriarchátushoz csatlakozott. Tagjainak száma egymillió volt, s a létét – a moszkvai kivételével – valamennyi ortodox pátriárka elismerte.

Az egyház vezetői 1992 és 1995 között háromszor fordultak nyilvántartásba vétel iránti kérelemmel a moldáv hatóságokhoz, végül ezekre a kérelmekre elutasító választ kaptak. A döntés ellen fellebbeztek, s noha az elsőfokú bíróság még elrendelte az egyház állami elismerését, a Legfelsőbb Bíróság hatáskör hiányában elutasította a kérelmezők beadványát. 1997-ben – újabb fellebbezések után – az eljáró bíróság ismét helyt adott az egyház kérelmének, elvetve a kormány azon érvelését, amely szerint minden moldáv ortodox hívő vallási igényeit kielégítette az, hogy egy másik görögkeleti egyház (amely a moszkvai patriarchátus fennhatóságát fogadta el) elismerést nyert 1993-ban. A bíróság kifejtette, hogy a vallási felekezet fogalma nem állhat meg a katolicizmus és az ortodoxia megkülönböztetésénél, hanem fel kell ölelnie minden vallásos meggyőződést és annak a hívők által megvalósított különféle kinyilvánítását. A moldáv bíróság ezen érvelése összhangban áll azzal a – széles körben elfogadott – követelménnyel, amely szerint a nemzeti és vallási kisebbségek vallásgyakorlására az államnak kiemelt figyelmet kell fordítania[12].

A Legfelsőbb Bíróság ugyanakkor – részben eljárási okokból – ismét elutasította az elismerés iránti kérelmet, azzal érvelve, hogy a megalapítandó felekezet tagjai valamennyien ortodox vallásúak, ezért hitüket szabadon gyakorolhatják a már korábban elismert – orosz kötődésű – egyház keretei között.

A Legfelsőbb Bíróság érvelése láthatóan nagyrészt azon alapult, hogy a bírák a két felekezet azonosságát vallották. Ez a megközelítés anakronisztikusnak mondható, hiszen azt a logikát követi, amely alapján többek között az 1895-ös magyar törvény megtagadni rendelte azon közösségek elismert vallásfelekezetként való elismerését, amelyek egy már létező elismert vagy bevett vallásfelekezettel azonosnak vagy pusztán nyelvében különbözőnek minősültek[13].

1999-ben és 2000-ben az egyház ismét a kormányhoz fordult, azonban újfent eredménytelenül. Időközben a kormány a fent hivatkozotton kívül elismert egy újabb – szintén orosz kötődésű – ortodox egyházat, továbbá két-két különböző zsidó és adventista felekezetet. Ezáltal tarthatatlanná vált a Legfelsőbb Bíróság értelmezése, hiszen ezeknek a kérelmeknek egy részét az ismertetett elvi alapon el kellett volna utasítani.

A helyzet kiélezett voltát tanúsítja, hogy a kérelmező egyház később több esetet is megemlített a Bíróság előtti eljárásban, amelyekben az egyház tagjait megfélemlítették, megakadályozták vallásuk gyakorlásában. A moldáv kormány nem tagadta a súlyos incidensek (rendőri szervek általi alaptalan fogvatartás, az érintett másik egyház tagjai által elkövetett erőszakos cselekmények, templomok bezárása) megtörténtét.

A kérelmezők fő érve a Bíróság előtt az volt, hogy valamely állam csak akkor követelhet meg a vallási közösségek működéséhez egy előzetes nyilvántartásba vételre irányuló eljárást, ha ez nem képezi akadályát a hívők vallásszabadsága érvényesülésének. Meglátásuk szerint egy demokratikus társadalomban a hívők bármely olyan csoportja, amely különbözőnek tartja magát másoktól, egyházat alapíthat, nem az állam feladata ugyanis annak eldöntése, hogy létezik-e valós eltérés a két csoport által vallott meggyőződés között. Látható, hogy a kérelmezők érvelése – elvi alapját tekintve – összhangban volt a Bíróságnak a Serif-esetben megfogalmazott semlegesség- és autonómia-felfogásával.

A Bíróság kiindulópontként elfogadta, hogy az állami elismerés megtagadása a vallásszabadság korlátozását jelentette, mivel a vonatkozó moldáv törvény szerint csak az elismert vallások gyakorolhatók szabadon az ország területén.

Megjegyzendő ehelyütt, hogy a vallási közösségek elismerését szigorú feltételekhez kötő, restriktív elemeket tartalmazó engedélyezési rendszer mellett is létezhet megfelelő jogorvoslati rendszer. Erre példa az 1998-as osztrák törvény, amely (a korábbi tapasztalatokból okulva) automatikus elismerést biztosít, ha a miniszter hat hónap alatt nem hozza meg döntését[14].

A korlátozás arányossága tekintetében a Bíróság visszautalt a korábbi ügyekben kialakított álláspontjára, amely szerint a különböző vallásokkal való kapcsolat kialakításakor az államnak semlegesnek és részrehajlástól mentesnek kell lennie[15], feszültségek esetén pedig elő kell mozdítania, hogy a szembenálló csoportok toleránsak legyenek egymás iránt[16].

Ugyancsak tilos a Serif-esetben kifejtettek szerint az, hogy az állam egységes vezetés alá kényszerítsen vallási közösségeket. Mivel az egyházak hagyományosan valamilyen szervezeti keretek között működnek, az Egyezmény 9. Cikkét a 11.

cikkel összefüggésben kell szemlélni, azaz a vallásszabadság magában foglalja a hívők azon elvárását, hogy szabadon, önkényes állami beavatkozástól mentesen hozzanak létre egyesüléseket. Ugyancsak összefüggés áll fenn a 6. és a 9. Cikk között, mivel a vallás kifejezésre juttatásának egyik módja az is, hogy a vallási közösségeknek lehetőségük legyen jogi védelmet igényelni önmaguk, tagjaik és javaik tekintetében. Figyelemre méltó, hogy a Serif-esetben megkezdett, a Hasan és Chaush-esetben pedig tovább gazdagított érvelési utat miként teljesítette ki a Bíróság a fentiek elfogadásával. A vallás kinyilvánításának joga összefügg a 10. Cikk szabályaival, az együttes vallásgyakorlás megköveteli a szervezeti elismertséget a 11. Cikk elvei szerint, s mindezek érvényesülésének feltétele egy – a 6. Cikk rendelkezéseinek megfelelő – hatékony jogorvoslati rendszer. Látható, hogy az egyes emberi jogok egymásra vonatkoztatásával a Bíróság egész védelmi hálót volt képes kialakítani egy meghatározott szabadságjog tekintetében.

A Bíróság az érvelését azzal zárta, hogy a hatóságok által a kérelmező egyház iránt tanúsított – állítólagos – tolerancia nem helyettesítheti az állami elismerést, amely egyedül alkalmas arra, hogy a fentiekben meghatározott alapvető fontosságú jogokat biztosítsa az érintettek számára. Mindezek értelmében a testület a korlátozást nem találta arányosnak, és megállapította a 9. Cikk sérelmét.

AZ AKTIVISTA ÉRTELMEZÉS VISSZASZORULÁSA

A Leyla Şahin-esetben[17] a Bíróság az iszlám egyes irányzatai által előírt fejkendő viseletének korlátozására irányuló szabályoknak az Egyezménnyel való összeegyeztethetőségét vizsgálta. A kérelmező hölgy az isztambuli egyetem egyik orvostanhallgatója volt. 1998 februárjában az intézmény rektora körlevelet bocsátott ki, amelyben megtiltotta az előadások és gyakorlatok látogatását azoknak a hallgatóknak, akik a hagyományos fejkendőt hordják. A körlevél alapján eljárva ez év márciusában a felügyelők nem engedték be egy írásbeli vizsgára a kérelmezőt. Az eset később megismétlődött, ennek hatására Şahin megtámadta a körlevelet az Isztambuli Közigazgatási Bíróság előtt az Egyezmény rendelkezéseire, valamint arra hivatkozva, hogy a körlevélnek nem volt jogszabályi alapja. A bíróság azonban elutasította a keresetet, megállapítva, hogy a felsőoktatási törvény alapján a rektornak joga volt a törvények adta keretek között szabályozni a hallgatók öltözködését.

1998 májusában a kar dékánja figyelmeztette Şahint a körlevélben foglaltak megsértése miatt. 1999 februárjában több hallgató demonstrációt tartott a dékán hivatala előtt a ruházkodási szabályok ellen, köztük volt a kérelmező is, akinek hallgatói státusát ezek után fél évre felfüggesztették.

A probléma történeti hátterét a köztársaság 1923-as kikiáltása után Törökországban lejátszódott események adták. Az akkori vezetés alkotmányba foglalt alapelvvé tette a szekuláris állam gondolatát, s már ezt megelőzően – 1934-ben – törvényt hozott arról, hogy vallási öltözéket (felekezettől függetlenül) csak istentiszteleti helyeken és vallási rendezvényeken lehet viselni. A fejkendővel kapcsolatos vita

azonban csak az 1980-as években élesedett ki. Két álláspont ütközött egymással, az egyik szerint a fejkendő viselete kötelesség, illetőleg a vallási identitás kifejezésének eszköze, a másik szerint viszont a politikai iszlám szimbóluma, amely vallási tanokon alapuló rezsimet akar létrehozni.

Az állami intézményekben tanulók ruhaviseletéről ezért már 1981-ben rendelkezett a török kormány. A jogszabály kifejezetten megtiltotta a fátyol viselését mind a hallgatók, mind a tanárok számára. 1982-ben a felsőoktatást irányító hatóság a fejkendőre nézve is tilalmat állapított meg. 1988-ban a felsőoktatási törvény feloldotta az említett korlátozásokat, a vonatkozó rendelkezést azonban a török alkotmánybíróság a rákövetkező évben megsemmisítette, mivel megállapította, hogy az sérti a szekularizmus alapelvét, a törvény előtti egyenlőséget és a vallásszabadságot. A testület leszögezte, hogy a vallásszabadság nem azonosítható valamely vallási jelentőségű ruhadarab viselésének jogával, a vallás kinyilvánításának joga a közérdek alapján, a szekularizmus védelmében korlátozható, ha kilép az egyéni meggyőződés szférájából.

A török alkotmánybíróság ezen érvelése támadható azon értelmezés alapján, amely – logikailag helyesen – a semlegességet csupán állami kötelezettségnek tartja, s úgy ítéli meg, hogy az egyes egyénektől csak a tolerancia várható el[18]. Ennek tükrében a vallási szimbólum viselésének állami tilalma elvonja a hívők döntési lehetőségét abban a tekintetben, hogy vallásuk kinyilvánítását mellőzik-e adott esetben mások érzéseire tekintettel.

A Bíróság a döntésének meghozatalakor figyelembe vette az európai államok hasonló tárgykörben követett gyakorlatát is, noha az elsősorban alsó- és középfokú oktatási intézményeket érintett. A kiterjedt vizsgálat indokolt volt, hiszen a testület először szembesült olyan kényes üggyel, amelyben – a felhozott érvek alapján – egyes egyének vallásszabadsághoz való joga másoknak a meggyőződés kinyilvánításához való jogával ütközött[19]. Mivel mindkettőt a 9. Cikk védi, különösen megfontolt értékelésre volt szükség az Egyezmény és a közös európai elvárások értelmezésében. Példaként merültek fel így azok a belgiumi bírósági ítéletek, amelyek helybenhagyták az egyes állami iskolák által saját hatáskörben bevezetett fejkendőviselési tilalmat, miután úgy ítélték meg, hogy az állami oktatás semlegessége elsőbbséget élvez a vallásszabadság felett. Franciaországban egy 2004-es törvény tiltotta meg, hogy az állami általános és középiskolák tanulói vallási kötődést nyíltan kifejező ruhadarabot vagy jelképet viseljenek. Németországban az Alkotmánybíróság 2003-ban úgy határozott, hogy törvényi tilalom hiányában a tanárok hordhatnak fejkendőt az iskolában, ugyanakkor megállapította azt is, hogy a tartományok korlátozásokat vezethetnek be ezen a téren. A Bíróság vizsgálata szerint ugyanakkor az Egyesült Királyságban, Hollandiában és Svájcban nincs akadálya a ruhadarab oktatási intézményekben való viselésének.

A Bíróság utalt arra a korábbi gyakorlatában is megjelenő, de a Bizottság által kimunkált tételre, amely szerint az Egyezmény 9. Cikke nem biztosít védelmet minden vallási motivációjú cselekedetnek, és nem garantálja minden egyes esetben,

hogy az érintett személy a meggyőződése által előírt magatartást követhesse a közéletben.

A testület elfogadta a kérelmező azon érvelését, hogy a történtek a vallásszabadság korlátozását valósították meg, noha utalt arra, hogy a Şahin ellen hozott fegyelmi intézkedések nem önmagában a fejkendő viseletét szankcionálták.

A korlátozás legitim célját maga a kérelmező sem vitatta, elismerte, hogy arra a közrend és az állam semlegességének védelme érdekében került sor. A szükségesség tekintetében viszont eltértek az álláspontok: Şahin azzal érvelt, hogy a fejkendő viselésén túl semmilyen tiltakozást vagy provokációt nem valósított meg, nem tett a török állam alapvető elvei ellen szóló nyilatkozatot. A kérelmező idézte a Bíróság korábbi gyakorlatában megfogalmazott elvet is, amely szerint pluralista társadalomban óhatatlanul feszültségek keletkezhetnek, az államnak azonban nem ezek megszüntetése és a pluralizmus eltörlése a feladata, hanem az, hogy a csoportokat az egymás iránti toleranciára ösztönözze.

Şahin sérelmezte azt is, hogy a vallási jelképek viselésére vonatkozó tilalmat nem alkalmazták egységesen, a zsidó vallású hallgatók hordhatták ugyanis a kipát, a keresztények pedig a feszületet.

Válaszában a török kormány hangsúlyozta, hogy a fejkendő viselete nem tiltott sem magánlakásokban, sem köztéren, ha azonban ezt lehetővé tennék közintézményekben is, az egyet jelentene egy adott vallás számára privilégium biztosításával, ezáltal pedig a „jogrendszerek pluralitása" jönne létre, amit a Bíróság az Egyezménnyel ellentétesnek nyilvánított[20].

A Bíróság az előadottak értékelése során visszautalt a Bizottság két korábbi döntésére[21], amelyek értelmében az államnak joga van korlátoznia a fejkendő viselését, ha az összeegyeztethetetlen mások jogainak és szabadságainak, a közrendnek vagy a közbiztonságnak a védelmével. Hivatkozott a Bíróság a Bizottság azon megállapítására is, hogy a fejkendő hordása, mint „erőteljes külső szimbólum" alkalmas lehet arra, hogy térítő hatást váltson ki, tekintettel arra is, hogy ezt a kötelezettséget a Korán olyan előírása rója a nőkre, amely nehezen egyeztethető össze a nemek közötti egyenlőség elvével. A testület álláspontja szerint egy olyan országban, mint Törökország, ahol a lakosság nagy többsége egy meghatározott vallást követ, az államnak az egyetemek vonatkozásában joga van megakadályoznia azt, hogy egyes fundamentalista mozgalmak nyomást fejtsenek ki azokra, akik nem gyakorolják vallásukat, vagy más felekezethez tartoznak.

A Bíróság utalt arra, hogy az állam és az egyházak közötti kapcsolatokban az Egyezményben részes államok széles mérlegelési jogkörrel rendelkeznek, mivel a helyi szervek jobban fel tudják mérni az ott fennálló feltételeket és szükségleteket. Különösen így van ez abban a kérdésben, hogy lehetséges-e vallási szimbólumokat viselni oktatási intézményekben, mivel az erre vonatkozó szabályok a nemzeti hagyományok alapján eltérőek az egyes országokban.

A Bíróság mindezekből azt a következtetést vonta le, hogy az ügyben megvalósított korlátozás a nemek közötti egyenlőségből és az állam semlegességéből fakadóan két legitim cél – mások jogainak és szabadságainak és a közrendnek a védel-

me – szolgálatában állt, és annak meghozatalát kényszerítő társadalmi szükség indokolta, különös tekintettel arra, hogy Törökországban a fejkendő mint vallási szimbólum politikai jelentőségűvé vált az elmúlt években. A fentiekre alapozva a testület megállapította, hogy a korlátozás elvi szempontból nézve igazolt és a követett célokkal arányos volt, azaz Törökország nem sértette meg az Egyezmény 9. Cikkét.

Vitatható azonban ez a nézet, a semlegesség – Törökország által is hivatkozott – követelménye alapján ugyanis akkor jár el az állam következetesen, ha nem hoz olyan, mindenkire kötelező rendelkezést, amely csak valamely vallásos hitelv elfogadása vagy – mint a jelen esetben – tagadása alapján igazolható[22].

A Şahin-ügyben meghozott döntés (tekintettel a nyugat-európai törvényhozási lépésekre és az azok alapján – valamint ellenében – induló bírósági és alkotmánybírósági eljárásokra) még hosszú ideig vitákat gerjeszt az emberi jogokkal foglalkozó jogászok körében. Jelen dolgozatnak nem célja a vita alapkérdésében való állásfoglalás, s erre a terjedelmi keretek miatt nincs is mód. Nézetem szerint azonban a Bíróság e határozatában alapvető kétségeket ébresztett saját korábbi pluralizmusfelfogásával kapcsolatban, a végső következtetés ezáltal – ha a konkrét társadalmi helyzet figyelembevételével érthető is – több ponton megalapozatlanná vált.

ÖSSZEGZÉS

Az elemzett döntések vizsgálata és összevetése azt mutatja, hogy a Bíróság az 1999-es ügyek által meghatározott korszakhatártól kezdődően folyamatosan törekedett összhangot teremteni a vallásszabadság és más, védelemre számot tartó érdekek hol egymást erősítő, hol egymást gyengítő követelményei között. Ez a törekvése egészen a legutóbbi időkig alapjában véve sikerrel járt.

Figyelemre méltó azonban, hogy a Bíróság egyes újabb döntései a Serif-eset előtti megközelítéshez látszanak visszatérni, megengedőbbek ugyanis meghatározott korlátozások tekintetében, ha azokat az állam megfelelő módon képes igazolni. Ez önmagában még nem kifogásolható, aggasztó azonban az a tendencia, hogy olyan érvek is megfelelő indokul szolgálhatnak, amelyek az Egyezmény 9. Cikkének korlátozásra lehetőséget adó rendelkezésébe még áttételesen is nehezen érthetők bele (így a Leyla Şahin-eset hivatkozása az egységes európai gyakorlat hiányára, a hazai kormányok jobb helyzetére az ügy megítélésében, s a határozat viszonylagos közömbössége a kérelmezőknek a toleranciára és a pluralizmusra alapozott érvei iránt).

A 21. század Európájában a szekularizáció, a korábbi felekezeti struktúrák megváltozása következtében a legtöbb esetben már nem a meggyőződésbeli eltérések jelentik a legmeghatározóbb társadalmi törésvonalakat[23]. Kérdéses azonban, hogy a fenti folyamatok valóban a feszültségek megszűnését idézik-e elő, vagy csupán új típusú konfliktusokat gerjesztenek. A kulturális sokszínűség egyfelől növelheti a vallási érzelmek figyelembevételének lehetőségét, másfelől viszont

behatárolja kifejeződési lehetőségeit vallási és más meggyőződések sérelmének elkerülése érdekében[24].

A Bíróság határozatai ebben a folyamatban sajátos szerepet töltenek be: bizonytalanságaikkal együtt is felrajzolják a vallásszabadság – egyelőre még halovány – kontúrjait, jelezve, hogy a formálódó egységes Európában az alapjogok biztosítása nem minden esetben a hosszú ideje kialakult dogmatikai modelleket fogja követni, hanem sok szempontot figyelembe vevő mérlegelés eredménye lesz. Ennek során nem elképzelhetetlen az sem, hogy az államérdeknek háttérbe kell húzódnia az egyes személyek alapvető jogainak érvényesüléséért (akár az állami célok szempontjából legfontosabb területeken is). Megeshet azonban az is, hogy korábban érinthetetlennek tűnő emberi jogok kényszerülnek bizonyos korlátozást elszenvedni legitimnek tekintett államcélok megvalósítása érdekében.

Hogy a két lehetőség közül melyik válik majd hangsúlyossá, ezt csak a következő évek joggyakorlata döntheti majd el. A vallásszabadság kiteljesítését szolgáló intézkedések és az elkerülhetetlen korlátozások egyensúlyának megteremtése természetesen jogos kívánalom. Ennek elismerése mellett sem hallgathatom el azonban abbéli reményemet, hogy a Serif-esetből kifejlődött „tolerancia és pluralizmus" paradigma négyéves „uralma" nem pusztán időleges kitérő volt a Bíróság működésében.

SZAKIRODALOM

ÁDÁM Antal: Az egyházak alkotmányjogi helyzetéről. = *Dolgozatok az állam- és jogtudományok köréből.* XX. Pécs, 1989. 5-29.

BÁN Tamás: A gondolat-, lelkiismeret- és vallásszabadsághoz való jog. Az egyezmény 9. cikke. = *Acta Humana.* 1992/6-7. 118-123.

CHAMPION, Françoise: Együtt és különválva. Az állam és egyház kapcsolata az Európai Unióban. = *Világosság.* 1994/3. 11-20.

ERDŐ Péter: A vallási közösségek és jogi kezelésük. = *Jogtudományi Közlöny.* 1999/3. 127-131.

FEDOR Tibor: Az állam és egyházak kapcsolata Ausztriában. = *Acta Humana.* 2000/39-40. 52-63.

FERRARI, Silvio: Az új bor és a régi hordó. Tolerancia, vallás és jog a mai Európában. = *Beszélő.*1996/4. 58-64.

HALMAI Gábor: Semlegesség, tolerancia és multikulturalizmus. = *Beszélő.* 2002/7-8. 145-146.

KIS János: Az állam semlegessége. = *Politikatudományi Szemle.* 1992/2. 5-52.

KIS János: A semlegesség megközelítései. Gondolatok Bragyova András, Huoranszki Ferenc és Paczolay Péter vitacikkéről. = *Politikatudományi Szemle.* 1994/1. 144-158.

KLECATSKY, Hans R.: Die Glaubens- und Gewissensfreiheit und die Rechtsstellung der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften. = *40 Jahre EMRK. Grund- und Menschenrechte in Österreich. Band II. Wesen und Werte.* Szerk.: Rudolf

Machacek – Willibald P. Pahr – Gerhard Stadler. Kehl am Rhein – Straßburg – Arlington, N. P. Engen Verlag, 1992. 489-505.

KOVÁCS Péter: A rodopi mufti esete a nemzetközi joggal. Kisebbségi autonómiabarát ítélet az Emberi Jogok Európai Bíróságán: magányos fecske vagy új tendencia? (Széljegyzet a Szerif c. Görögország ítélet margójára) = *Acta Humana.* 2000/41-42. 63-74.

PACZOLAY Péter: A lelkiismereti és vallásszabadság. = *Acta Humana.* 1995/18-19. 141-153.

PLATTHY Iván: A lelkiismereti és vallásszabadság joga és az egyházak társadalmi szerepvállalásának alakulása az elmúlt tíz év tükrében. = *Vallásszabadság, társadalom és hatalom.* Budapest, 2000. 45-53.

POTZ, Richard: State and Church in Austria. = *State and Church in the European Union.* Szerk.: Prof. Dr. Gerhard Robbers. Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1996. 229-257.

SCHANDA Balázs: Alkotmányjogi szempontok a vallásszabadság aktuális kérdéseivel kapcsolatban. = *Vallásszabadság, társadalom és hatalom.* Budapest, 2000. 28-37.

SCHANDA Balázs: Az Európai Emberi Jogi Bíróság gyakorlatának hatása a vallásszabadság érvényesülésére. = *Acta Humana.* 2000/41-42. 75-80.

SCHANDA Balázs: Újabb fejlemények az Európai Emberi Jogi Bíróság vallásszabadsággal kapcsolatos gyakorlatában. = *Acta Humana.* 2001/44-45. 125-129.

SCHWEITZER Gábor: A világnézeti semlegesség ára. = *Fundamentum.* 1997/2. 76-80.

JEGYZETEK

[1] Kjeldsen, Busk Madsen és Pedersen v. Dánia, ECHR 07/12/1976. A kérelmezők az állami iskolákban kötelezővé tett szexuális felvilágosító oktatást sérelmezték.

[2] Kokkinakis v. Görögország, ECHR 25/05/1993. A kérelmezőt erőszakos hittérítés miatt elítélték a görög bíróságok, a Bíróság ezt a korlátozást az adott helyzetben aránytalannak ítélte.

[3] Többek között: Manoussakis és társai v. Görögország, ECHR 26/09/1996; Tsirlis és Koulompas v. Görögország, ECHR 29/05/1997; Larissis és társai v. Görögország; ECHR 24/02/1998.

[4] Terjedelmi okokból a lelkiismereti szabadsággal kapcsolatos ügyekre e dolgozatban nem tértem ki, noha a maguk területén ezek is jelentős fejlődést hoztak a 9. cikk értelmezésében.

[5] Serif v. Görögország, ECHR 14/12/1999.

[6] Agga v. Görögország (No. 2.), ECHR 17/10/2002. Az Agga-eset tényállása a lényeges pontok tekintetében nem különbözik a Serif-esetétől, a Bíróság következtetése is azonos volt.

[7] Kokkinakis v. Görögország, ECHR 25/05/1993.

[8] Richard POTZ: State and Church in Austria. = *State and Church in the European Union*. Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1996. 240.
[9] Hasan és Chaush v. Bulgária, ECHR 26/10/2000.
[10] Serif v. Görögország, ECHR 14/12/1999, a határozat 52. pontja.
[11] Metropolitan Church of Bessarabia és társai v. Moldáv Köztársaság, ECHR 13/12/2001.
[12] Az elvárást az 1997-es ún. Budapesti Ajánlás is tartalmazza. Lásd: PLATTHY Iván: A lelkiismereti és vallásszabadság joga és az egyházak társadalmi szerepvállalásának alakulása az elmúlt tíz év tükrében. = *Vallásszabadság, társadalom és hatalom*. Budapest, 2000. 52.
[13] ÁDÁM Antal: Az egyházak alkotmányjogi helyzetéről. = *Dolgozatok az állam- és jogtudományok köréből*. XX. Pécs, 1989. 25.
[14] FEDOR Tibor: Az állam és egyházak kapcsolatai Ausztriában. = *Acta Humana*. 2000/39-40. 61.
[15] Hasan és Chaush v. Bulgária ECHR 26/10/2000, a határozat 78. pontja.
[16] Serif v. Görögország, ECHR 14/12/1999, a határozat 53. pontja.
[17] Leyla Şahin v. Törökország, ECHR 29/06/2004.
[18] SCHANDA Balázs: Alkotmányjogi szempontok a vallásszabadság aktuális kérdéseivel kapcsolatban. = *Vallásszabadság, társadalom és hatalom*. Budapest, 2000. 31.
[19] BÁN Tamás: A gondolat-, lelkiismeret- és vallásszabadsághoz való jog. Az Egyezmény 9. cikke. = *Acta Humana*. 1992/6-7. 120.
[20] Refah Partisi (the Welfare Party) és társai v. Törökország, ECHR 13/02/2003, a határozat 119. pontja.
[21] Karaduman v. Törökország, no. 16278/90 és Dahlab v. Svájc, no. 42393/98.
[22] KIS János: A semlegesség megközelítései. = *Politikatudományi Szemle*. 1994/1. 147.
[23] SCHANDA Balázs: Az Európai Emberi Jogi Bíróság gyakorlatának hatása a vallásszabadság érvényesülésére. = *Acta Humana*. 2000/41-42. 81.
[24] HALMAI Gábor: Semlegesség, tolerancia és multikulturalizmus. = *Beszélő*. 2002/7-8. 146. (A vélemények divergenciáját mutatja, hogy a cikkben a szerző – két évvel a Leyla Şahin-ügy elbírálása előtt – a muzulmánok ruhaviseletét még azok között a jelenségek között tárgyalja, ahol a vallási érzelmek figyelembevételére a multikulturalizmus viszonyai között több lehetőség nyílik.)

Külső borítólap
hátsó fele.
(A szöveg legyen az
alsó egyharmadban)